

- <sup>9</sup> Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. С. 55.
- <sup>10</sup> Широкогоров С. М. Место этнографии среди других наук и классификация этносов // Широкогоров С. М. Этнографические исследования: В 2 кн. Кн. 1. Избранное. Владивосток, 2001. С. 95.
- <sup>11</sup> Этнополитология / Сост. и авт. вступ. статьи В. А. Тураев. М., 2001. С. 13.
- <sup>12</sup> Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. С. 49.
- <sup>13</sup> Там же. С. 24–25.
- <sup>14</sup> Смелзер Н. Социология. М., 1994. С. 245.
- <sup>15</sup> Сталин И. В. Марксизм и национальный вопрос // Сталин И. В. Соч.: В 2 т. М., 1951. Т. 2. С. 292.
- <sup>16</sup> Богоявленский Д. Д. Этнический фундамент населения России // Социол. исслед. 2001. № 10. С. 88.
- <sup>17</sup> Празаускас А. А. Слагаемые государственного единства // Pro et contra. 1997. № 2. С. 23.
- <sup>18</sup> Подопригора В. Н., Краснопева Т. И. Русский вопрос в современной России // Вопр. философии. 1995. № 6. С. 72.
- <sup>19</sup> Празаускас А. А. Слагаемые государственного единства. С. 23.
- <sup>20</sup> Бромлей Б. В. Очерки теории этноса. С. 27–28.
- <sup>21</sup> Исаев М. И. Словарь этнолингвистических терминов. М., 2001.



**Л. Н. Шабатура**

## **ТРАДИЦИЯ В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ**

Духовность очевидным образом не сводится к культуре. Поэтому возникает вопрос о соотношении данных понятий. Культура является лишь средством выражения духовности, ее проявления в общественной и личной жизни человека. В рамках традиции как сложного социального отношения, в котором духовность и социальность переплетены, выражение духовной составляющей посредством культуры выступает одновременно и средством преобразования, совершенствования социального содержания традиции. Под этим углом зрения мы должны понимать место и роль культуры в традиции. Разделение культуры на материальную и духовную, господствующее в современной культурологии, на наш взгляд, носит и может носить лишь условный характер.

Дело в том, что сами по себе артефакты (книги, компакт-диски, произведения искусства и т. п.) вовсе не есть культура, они – ее продукт, результат. Причем, результат промежуточный, поскольку главным объектом культурного развития выступает сам человек. Отсюда следует, что духовная культура есть как бы первичное, глубинное основание всей культуры как процесса самосовершенствования личности, тогда как культурные ценности в виде обозначенных артефактов являются лишь вторичным, видимым операционально-процессуальным уровнем культуры.

Естественно, что в контексте темы данной статьи мы не можем обращаться к анализу конкретных артефактов культуры, поскольку речь идет о социально-философских аспектах культуры в рамках традиции. И в этом плане нас прежде всего интересует то обстоятельство, каким образом культура совершенствует социальный компонент традиции. Здесь центральным вопросом представляется нам проблема совершенствования социального взаимодействия людей, реализации идей социальной справедливости,

социальной защиты, социального партнерства, удовлетворения потребностей более высокого уровня, нежели первичных («физиологических», по А. Маслоу).

Понятия *социальная справедливость* или *социальный мир*, *социальная защита* или *сотрудничество* являются культурно-универсальными для любого общества. Это означает, что в любую историческую эпоху и в любой стране эти понятия и связанные с ними проблемы человеческой жизнедеятельности актуальны. Еще Аристотель поднимал вопрос о социальной справедливости, которую он сводил к принципам эквивалентного обмена. Фома Аквинский в эпоху Средневековья также в своем учении о справедливых ценах трактовал социальную справедливость как обоюдную выгоду. Вопрос о социальной защите незримо, а часто и вполне очевидно присутствовал уже в древних и средневековых обществах, поскольку и там были дети, старики, инвалиды, которые самостоятельно не могли зарабатывать себе на жизнь. Их защита и обеспечение становились социальными вопросами, во многом, если не во всем, зависящими от уровня и качества культуры в обществе. Совершенно прав В. Т. Звиревич, когда утверждает, что «главной сферой проявления гуманистических идей в средние века была, пожалуй, область социально-экономических отношений»<sup>1</sup>. В сфере хозяйства культура высвечивается как на лакмусовой бумажке. О ее развитии или отсутствии как раз и свидетельствует гуманный или антигуманный, очеловеченный или бесчеловечный характер экономических отношений. Еще И. Шумпетер выделял два типа хозяйства: в одном случае экономика служит человеку, государство поставлено также на службу личности; в другом случае личность находится на службе у государства, экономика обслуживает лишь интересы узкой группы олигархов<sup>2</sup>. В первом случае создаются наиболее благоприятные условия для развития культуры, которая в свою очередь оказывает непосредственное влияние на хозяйствующих субъектов. Во втором случае все обстоит с точностью до наоборот: культура практически не развивается, вместо нее возникают такие явления, как субкультуры, кич. В этом плане христианская традиция была пронизана гуманистическими идеями и выступала культурообразующим фундаментом в экономике, политике, искусстве и т. д. Так, Фома Аквинский вслед за Аристотелем осуждал наживу. Понятие социальной справедливости также было в Средние века одним из господствующих принципов и трактовалось в гуманистическом смысле, хотя и довольно широко. Эпоха индустриализма, а особенно постиндустриализма внесла существенные коррективы в процесс девальвации культуры. Лозунг «кто не работает, тот не ест» обрекал стариков, детей и инвалидов на голодную смерть. Но он очевидным образом искажал призыв апостола Павла во Втором послании к фессалоникийцам, в соответствии с которым «если кто *не хочет* трудиться, то и не ешь» (курсив наш. – Л. Ш.). Христианский призыв обращен апостолом к самому человеку, его доброй воле, а не к карательным или властным структурам. При этом человек может хотеть работать, но не в состоянии это осуществить. Лозунг же «кто не работает, тот не ест» только вульгаризировал христианский призыв. Абсолютизация и вульгаризация христианского призыва (традиции) привела сегодня миллионы инвалидов и пенсионеров в нашем обществе на грань (а иногда и за грань) нищеты. Мотив наживы в настоящее время не только не осуждается, но всячески выпячивается и превозносится. Появились лозунги новых русских: «Если богатый, то и умный»; «Хочешь – бери!»;

«Лови момент»; «Кто не первый, тот никакой»; «Много не бывает, бывает мало» и т. п. Анализ текстов современной рекламы также свидетельствует о росте агрессивности и существенном снижении культуры бизнеса, предпринимательства. Пропаганда потребительских свойств маргарина под маркой масла или «ну совсем жидких обоев» красочно свидетельствует сама за себя.

Ростовщичество, осуждавшееся или хотя бы не приветствовавшееся в древности и Средневековье, сегодня стало символом веры и образом жизни. Все это и многое другое было бы смешным, когда бы не было таким грустным. Ведь в итоге разрушается социальный мир, система социального взаимодействия, социальная защита, страдает социальная справедливость. В системе так называемого трипартизма (государство – профсоюзы – предприятия) каждая из сторон сегодня не просто имеет свои интересы, но эти интересы очень часто взаимно противоположные и взаимоисключающие друг друга. А если мы вспомним, что содержанием социального взаимодействия и партнерства являются такие важные для людей вопросы, как положение в обществе, трудоустройство, условия оплаты труда и др., то становится понятным, что без социального партнерства разрешить многочисленные конфликты, которыми перманентно страдает наше общество, просто нельзя. В свою очередь социальное партнерство вне культурного основания и без него развиваться не может.

Именно поэтому мы исходим из тезиса культурной универсальности традиции, которая выступает основой социального взаимодействия и партнерства только в том случае, если она культурно оформлена, насыщена культурным содержанием.

Социальное партнерство в конечном счете есть метод согласования различных социально-групповых интересов и урегулирования конфликтов между ними, система институтов и процедур такого согласования и регулирования. Социальное партнерство как особая форма социального взаимодействия выступает проявлением социального мира и в качестве средства обеспечения этого мира. Однако мы категорически против трактовки социального партнерства как «легитимизации, признания конфликтов»<sup>3</sup>. С нашей точки зрения, нет смысла рассуждать о социальном партнерстве, если оно исходит из признания конфликта нормальным явлением и конструктивно его оценивает. Такой подход основан на диалектике борьбы противоречий, тогда как партнерство в его подлинном смысле есть взаимодействие, основывающееся на единстве подобий, на понимании того, что у всех нас есть много общего. Современная идеология социального партнерства в России представляется внутренне порочной, а само партнерство выхолащивается и превращается в известный призыв кота Леопольда, который никогда не осуществляется мышами. Согласие, лежащее в основе социального партнерства, исходит не из конфликта, а из единства. Подлинное же единство достигается только на основе культуры, высоких духовных и моральных ценностных ориентаций, стимулирующих в человеке социально-грамотное, социально-ответственное и социально-компетентное сотрудничество. Агрессивное поведение есть самое тривиальное проявление низкой культуры или ее полное отсутствие. Человек, лишенный культурных оснований, пытается убедить другого человека и отстоять свои интересы агрессивным поведением, напористостью в своей правоте. Этносы в этом плане – не исключение. История знает сотни примеров победы варварства над культурой. Но агрессия вызывает отторжение и противодействие («действие равно противодействию» – закон И. Ньютона).

В этой ситуации (агрессии, варваризации), когда центробежные тенденции преобладают над центростремительными процессами; мы наблюдаем самораспад целостностей: общества и личности. И наоборот: центростремительные тенденции (к сотрудничеству, взаимодействию, помощи и т. п.), проявляющиеся на основе общих высших ценностей культуры, консолидируют целостность (общество и личность), преодолевают его, целостности, аморфность, рыхлость, хаотичность, выстраивают его в эффективно функционирующую системность.

Русская традиция и в хозяйстве, и в политике, и в искусстве, и в религии исходила именно из того, что людей объединяет, что есть у них общее, «сродственное». Принципы сизигийности, соборности, всеединства, софийности, изначально провозглашенные уже в трудах славянофилов, народников, а затем глубоко осмысленные в сочинениях В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, Н. Ф. Федорова, Н. А. Бердяева, С. Н. и Е. Н. Трубецких, П. А. Флоренского, С. Л. Франка, И. А. Ильина, Г. Г. Шпета и других русских мыслителей, свидетельствуют о том, что отечественная мысль никогда не рассматривала всерьез лозунг материалистической диалектики о единстве и борьбе противоположностей как основе социального развития. Наоборот, в фундамент такого развития отечественные мыслители закладывали культуру, рассматривая ее одновременно и как результат, продукт социально-исторического развития, и как его неперенный предикат, ключевую предпосылку. Причем, культуру в ее духовном, метафизическом понимании, а не в понимании технологическом, не как сумму навыков, умений и технологий по изготовлению вещей. В связи с этим приведем слова И. А. Ильина: «Когда-то Гегель сокрушался о низком уровне той национальной и духовной культуры, которая не создала своего самостоятельного метафизического чувствования и понимания Бога, мира и человека. Он знал, как до него разве один Аристотель, что метафизическое творчество и созерцание составляют самую глубинную сущность всей духовной жизни народа, что именно метафизика есть та вершина разумного горения, которая питает, освящает и завершает духовную культуру народа как живого единства и которая действительно должна быть источником подлинной духовной чистоты»<sup>4</sup>.

Отказ от агрессивности есть основополагающий постулат христианства, призыв к смирению. Трактовка этого постулата в русской философии весьма разнообразна: от культурологической, когда смирение воспринимается лишь как основа для созерцательного отношения к жизни, до послушнического, когда оно трактуется чуть ли не как холопство. Если И. А. Ильин полагал, что смирение выступает важным условием непредвзятого и доброжелательного отношения человека к самому себе и к другим людям, то Н. А. Бердяев, например, осуждал смирение как таковое: «Построение жизни на одном духе смирения и создает внешнюю авторитарно-иерократическую систему. Все вопросы общественного устройства и культурного созидания решаются в применении к смирению. Хорош тот строй общества, в котором люди наиболее смиряются, наиболее послушны»<sup>5</sup>.

Не вдаваясь в заочную дискуссию с русскими философами, следует обратить внимание на два важных обстоятельства: во-первых, в большинстве случаев смирение, смиренность трактовалась ими все-таки не как послушничество, холопство, а как «с-миром житие», жизнь в согласии. И здесь точка зрения Н. А. Бердяева является скорее исключением из общего правила. Во-вторых, хорошо это или плохо, но смирение было фак-

том (реальностью) русской общественной и духовной жизни, традицией русского общества. Но точно так же, как и православие, христианство в Европе до его реформации исходило из необходимости смирения. Онтологический, а значит, и бытийственный смысл смирения отнюдь не заключается в «освобождении духовного человека» (Н. А. Бердяев); его смысл состоит в наполнении человека истинным, действительным духом и одухотворении его жизни. Поэтому рассуждения о том, что смирение есть толерантность, соглашательство, послушание, что оно будто бы сковывает духовные силы, творчество, способствует лицемерию и ханжеству – это рефлексия на искаженное представление о смирении. Смирение как «с-миром соединение», мирное существование, отказ от агрессии и насилия в любой их форме нисколько не мешает творчеству и созиданию.

Естественно, что религиозно-философская интерпретация смирения несколько отличается от светской, но в конечном итоге обе они все-таки совпадают. Поэтому рассуждения о нарождающемся и разрастающемся индивидуализме, о чем якобы свидетельствует тезис христианства о личном, а не общественном спасении, у Н. А. Бердяева несколько надуманны. Однако миролюбие, смирение, а также их конкретные проявления в виде доброты, милосердия, великодушия и т. п. так и оставались бы отвлеченными метафизическими абстракциями, если бы они не получали культурного наполнения, не обретали бы конкретное культурное содержание. Это содержание находит свое отражение в символах, ритуалах и ценностях русского общества, которые принципиально отличают его как целостность, как этнос от любого другого. Самым универсальным и всеобъемлющим символом русского общества в прошлом был образ Девы Марии (Богоматери). Лишь в некоторых странах Европы (точнее, в отдельных святителях или провинциях этих стран) образ Богоматери долго служил *ключевым* в культуре конкретного этноса. Софиология русских философов исходит из тезиса о колоссальном значении женского образа, подобного образу Девы Марии, в жизни русского человека. «Родина-мать», «Мать-церковь», «Земля-матушка» – эти и многие другие примеры проявления женского начала в русской духовной культуре (метафизике) свидетельствуют о том, что символ Богоматери играл у нас традиционно ключевую роль, служил некоей культурной универсалией. Отношение к матери как к самому святому образу находило свое отражение и в светской повседневной жизни общества: «императрица-матушка», «боярыня-матушка», «мать-хозяйка» и т. п. В отличие от католических государств Европы, где престолонаследие осуществлялось лишь по мужской линии, в России и до Петра I (вспомним княгиню Ольгу или Елену Глинскую-правительницу) и после него престолонаследие осуществлялось и по женской линии. Конечно, в Европе Нового времени женщины, случалось, тоже занимали престол. Но ни Анна или Виктория в Великобритании, ни Вельгельмина или Юлиана в Нидерландах не правили, хотя и царствовали. У нас даже женщина могла быть Самодержицей. Это очень важное свидетельство того отношения русских людей к образу Богоматери, а через нее и к женщине, матери, которое было у них *традиционным*.

Мы часто даже не задумываемся над многими обычаями и нормами, с которыми сталкиваемся в жизни. Но ведь ни в одной просвещенной стране Европы нет обычая уступать в транспорте место женщине (как это ни странно!) или пропускать ее вперед. Наоборот, в католических и в протестантских странах это даже считается неприличным. Трудно представить себе,

чтобы женщина в европейских странах поднималась по лестнице впереди мужчины или заходила в храм (церковь) первой. Да и на Востоке принятое положение женщины остается, несмотря на эмансипацию и культурную революцию, традиционным. Будь то реформы Ататюрка в Турции или А. Насера в Египте, нигде реформаторы не ставили женский образ выше мужского в плане культа и в плане жизни. И только в русском обществе женский образ стоит даже не вровень, но выше мужского, а Богоматерь – выше Иисуса Христа. Выше в том смысле, что он, этот образ, не канонически более важен, а духовно и душевно *более близок* русскому человеку.

Если учесть, что религия, вера на протяжении многих столетий играли важную роль в жизни русского общества, то это обстоятельство требует серьезного осмысления и исследования. Утрата софийного отношения к женскому образу, женскому началу в современном обществе послужила причиной той излишней эмансипации, которую мы наблюдаем теперь: поставив женщин вместо мужей к доменным печам, токарным станкам и на химическое производство в годы Великой Отечественной войны, наше общество забыло их сменить, забыло о том, что они женщины, что они по своему онтологическому статусу – матери. Пропаганда «новых ценностей», карьерного роста, идеология делового успеха и т. п. привели к внутренней и внешней деформации женского символа, образа, идеала. Сегодня женщина «и жнец, и кузнец, и в семье – молодец», «раскрепощенный менеджер» или «сухая вобла» из знаменитого кинофильма Э. Рязанова «Служебный роман». А такая деформация женского образа объективно привела к феминизации мужского населения в стране. Гомосексуализм, трансвестизм и многие другие сексуальные новации в нашем обществе не считаются более негативными явлениями, что в принципе неприемлемо для общества, сохранившего традицию. Не поэтому ли разрушается и традиция, которая служит фильтром для подобных новаций?

Традиция в этом смысле есть *проявление социальной воли* конкретного общества, посредством которой оно самосохраняется. Культ образа Богоматери, а шире – женщины, есть не просто исконно русская культурная традиция, но и особая воля, посредством которой русский этнос самосохранялся на протяжении сотен и тысяч лет как качественная целостность и определенность. «Если буддизм ради избежания страданий в жизни говорил о *погашении воли к жизни*», а «римская философия позднего времени прямо говорила об *отрицании воли к жизни*»<sup>6</sup>, если, напротив, В. Зомбарт и Ф. Ницше по существу абсолютизировали волю, сводя ее к агрессии, натиску («Drang nach Osten») и противопоставляли ее культуре, то в русском народе воля воспринималась и была по существу обязанностью любить, беречь и почитать Мать (Богоматерь), защищать ее. Отсюда русский этнос исторически и онтологически не агрессивен, он не ищет рабов и территорий. «Хотят ли русские войны?» – пелось в советской песне. «Оборонительная», а не «наступательная» военная доктрина у нас и сегодня. Другое дело, что мы часто воевали, что есть в современной военной доктрине изъяны. Но при всех огрехах мы видим, пусть даже незаметное глазу, влияние русской традиции, ее метафизики и на быт, и на искусство, и на политику как вчера, так и теперь. Не случайно еще А. С. Хомяков отмечал, что «на нашей *первоначальной истории* (курсив наш. – Л. Ш.) не лежит пятно завоевания», а «православная церковь никогда не проповедовала своим детям уроков неправосудия и насилия!» Рост милитаризма в русском обществе всегда был связан с отказом от традиции. И наоборот, ми-

ролюбие («с-миром житие», приверженность к миру) полностью соответствует русской традиции. Другое дело, что далеко не всегда для такого миролюбия были необходимые условия. «История России – череда бесконечных войн с Западом и Востоком. Историк С. М. Соловьев насчитывает с 1240 года по 1462 год (за 222 года) двести войн и нашествий. С XIV века по XX век историк Сухотин насчитывает 329 лет войны. Россия воевала две трети своего исторического бытия»<sup>7</sup>. Кроме того, по мнению историка Л. Л. Яшина, за десять веков на Руси было более 350 голодных лет<sup>8</sup>. Поэтому совершенно прав был И. А. Ильин, когда писал о том, что «из века в век наша забота была не в том, как лучше устроиться и как легче прожить, но лишь в том, чтобы вообще прожить, продержаться»<sup>9</sup>, тем более что «к бедности русский человек привык», что «русский народ богатым никогда не был, так как у власть предержащих, как только народ начинал дышать посвободнее, всегда находился какой-нибудь повод вогнать собственный народ в состояние бедности»<sup>10</sup>.

Но чем был всегда богат русский народ, так это духом, духовным богатством. Не случайно, следуя исторической и религиозной традиции, митрополит Иоанн отмечал, что внешняя судьба страны всегда соответствовала внутреннему состоянию духа, а упадок, смута, раскол всегда были сопряжены с упадком духа, его временным угасанием<sup>11</sup>. Осознание этой жесткой зависимости между состоянием духа и состоянием общества, Отечества заставляло русских людей постоянно с особым вниманием относиться к поучениям, предсказаниям, пророчествам о судьбе страны. Но это же обстоятельство и отличает русскую традицию от любой иной. Если западный человек всегда доволен своим нравственным состоянием и желает, чтобы и другие были на него похожи (И. В. Киреевский), то русский человек живо чувствует свои недостатки, свое несовершенство и стремится усовершенствовать себя, стать лучше, жить не по лжи (Л. Н. Толстой). Стремление к совершенствованию, духовному деланию несовместимо с агрессией, насилием, идеологией захвата и натиска.

Это в полной мере относится и к традиции соборности, культурная универсальность которой проявилась в формировании особого типа социального партнерства, социального взаимодействия в русском обществе – *делового мира*, который как некая социокультурная общность объединял в своих рамках и конкретных институтах (союзах российских промышленников, съездах российских заводчиков, купеческих гильдиях и т. п.) самых разных предпринимателей, а также государственных и общественных деятелей (представителей). Но, несмотря на свои особенности, все они, объединенные в едином русском деловом мире, становились единомышленниками и «соборными». Об этом свидетельствует практика меценатства, благотворительности, широко распространенная в России в конце XVIII – начале XX века. Сегодня в России нет пока грантов А. Чубайса или Р. Абрамовича для ученых, именных стипендий Р. Вяхирева или В. Потанина для студентов, специальных пенсий имени В. Алиакперова или В. Черномырдина. А ведь состояния этих «новых русских» – не сравнить с состояниями русских промышленников начала XX века. Так, состояние В. Алиакперова оценивается в 7,5 млрд долл.; В. Богданова – в 5,75 млрд; Р. Вяхирева – в 5,55 млрд; В. Черномырдина – в 5,55 млрд; В. Потанина – в 4,88 млрд; В. Шеремета – в 3,7 млрд; А. Чубайса – в 3,1 млрд; Л. Меламеда – в 2,95 млрд; А. Мордашева – в 2,1 млрд; Р. Абрамовича – в 1,9 млрд долл.<sup>12</sup> Даже западные мультимиллиардеры (Дж. Сорос, Г. Форд, Д. Карнеги и др.)

создали свои благотворительные фонды для сохранения и «осовременивания» русской науки и культуры. Что же мешает новым миллионщикам, как Мамонтовым, Хлудовым, Прохоровым или Гучковым, заняться тем же?

Ответ на этот вопрос может быть дан лишь один: на современном Западе культура, пусть даже в ее вестернизированном и прагматизированном, гедонизированном виде, все-таки считается ценностью, в нее вкладывают деньги, понимая ее огромное значение для развития социального мира и социального партнерства между различными социальными группами населения. В нашем обществе значительной частью политиков и бизнесменов культура не воспринимается как ценность, не отождествляется с традицией, не рассматривается даже как некий социальный регулятор общественных отношений. Близорукая политика «остаточного финансирования» культуры и тотального отказа от традиции рано или поздно должна быть свернута, прекращена. Лучше, если это произойдет рано, потому что тогда миллионы соотечественников получают реальную возможность жить достойно и полнокровно. Традиция соборности как вдохновенного, одухотворенного труда, нацеленного на созидание высших ценностей, на созидание нашей страны, есть, таким образом, не просто идеология коллективизма, но культурная традиция, осуществляемая в системе совершенно определенных ценностных координат. Такими координатами традиции соборности как культурного феномена выступают принципы (ценности) патриотизма. Думается, что сотни тысяч, если не миллионы, наших сограждан до сих пор помнят колоссальный пример антипатриотизма и, по существу, предательства, когда в Беловежской Пуще три руководителя без согласия народа, а точнее даже вопреки ему, «прекратили существование» целого государства как «геополитической реальности». Безнаказанное предательство, за которое его участникам были вручены ордена, настолько опустило саму планку патриотизма как ценности, что сегодня разговоры о нем кажутся лицемерием. Если отдельные чиновники могут безнаказанно разваливать единое государство, ломать судьбы миллионов своих соотечественников, разрушать экономику, то о патриотизме говорить не приходится. Но на своем личностном уровне каждый отдельно взятый человек вправе задаться вопросом: если власть поступает по отношению ко мне так, то почему я должен поступать иначе? Почему я должен служить в армии, соблюдать законы, платить этой власти налоги? Разве не проще «снять», «минимизировать» угрозу наказания? Разве не проще жить для себя, «отмазаться» от выполнения обязанностей, профанировать законопослушание, а в конечном счете, если понадобится, даже взяться за оружие (тем более что в стране существует легальная торговля этим оружием). Ведь «лишь тот достоин жизни и свободы, кто каждый день за них идет на бой» (В. Гете).

В этом случае фактического денонсирования (одностороннего нарушения) «общественного договора» (Ж. Ж. Руссо), социального мира дурной пример (власти) крайне заразителен. Но русская традиция удивительным образом спасает человека и нацию от дурного примера, саморазрушения. Она напоминает ему, что власть и государство – это не народ и не Отечество, что власть меняется (как в известном кинофильме «Свадьба в Малиновке»), а народ остается, что политики приходят и уходят, а земля все равно должна быть вспахана, засеяна, урожаем собран.

Метафизика русской традиции, как ее духовная культура, учит русского человека презирать продажного чиновника и сопротивляться злу силой



духа (И. А. Ильин). Народ, благодаря высочайшей духовной культуре, благодаря сохранению своей традиции, как бы их не девальвировали внутренние и внешние враги, всегда находит в себе мужество быть патриотом, волю и силы служить Отчизне вне зависимости от того, хочет верховная власть этого или нет. Абсолютная ценность патриотизма, патриотичности есть максима духовной культуры русского человека, проявляющаяся в служении, жертвенности, феноменах монашества, героизма, подвижничества, многих других примерах. Но эта же абсолютная ценность патриотизма сохраняет и культивирует и саму традицию как сложное социальное отношение, складывающееся между личностью и обществом. И благодаря такому самосохранению в народе бытийствует, существует совершенно иная народная культура, которая, может быть, и не считается специалистами «высокой», но которая *априори* корневая, подлинная и традициеобразующая. Размывание этой народной культуры, фольклора, обычаев, языка есть одновременно и уничтожение самого народа. Этнос может иметь даже свою собственную территорию, но без своей традиции, культуры, языка он – лишь орда, толпа, но никак не этнос. Точно так же и человек, лишенный собственной духовной традиции, языка, обычаев, культуры есть лишь индивид, живая особь, но никак не личность. Универсальность культуры состоит в том, что и общество и человек становятся социальными явлениями и понятиями только в силу проявления в этой культурной универсальности самой традиции.

Если рассматривать человека вне духовности, вне традиции, исключительно как конкретизированного субъекта социальных взаимосвязей, например, как работника или как собственника, то такой подход, основанный на тезисе о борьбе противоположностей, действительно рассматривает людей как противоположности, а их интересы – как антагонизмы. Не случайно поэтому мы можем обнаружить примеры поверхностного, а порой даже пренебрежительного отношения к культуре в марксистской философии. Отталкиваясь от диалектики противоположностей, К. Маркс, как известно, полагал, что в условиях капитализма нет и не может быть социального единства между собственниками средств производства и непосредственными производителями. «Об идиллических побасенках, согласно которым капиталист и рабочий образуют ассоциацию и т. д., истории ничего не известно, да и анализ понятия “капитал” не обнаруживает никаких следов этого»<sup>13</sup>.

Если встать на эту точку зрения, то и учитель и ученик есть противоположности, и никакое единство между ними невозможно. Если продолжить этот ассоциативный ряд (врач – больной, начальник – подчиненный, режиссер – артист и т. п.), то мы получаем тотальное противоречие, возводимое в Абсолют и замещающее Дух. Однако если мы обратимся к культуре, к духовности традиции как социокультурной коммуникации, то обнаружим, что не все так просто, что если «истории ничего не известно» о возможности социального единения людей, то это не означает, что мы сталкиваемся с фактом невозможности такого единения при капитализме. Так, в современных акционерных транснациональных корпорациях огромное количество акций принадлежит уже не капиталисту, а трудовым коллективам или распылено среди сотен тысяч мелких вкладчиков. Так какая же это структура – капиталистическая или социалистическая? Есть в ней частная собственность или ее уже нет? Есть там антагонизм интересов капиталистов или нет? Современная теоретическая экономика исходит из положений о диффузии капитала и демократизации собственности. В чем

смысл этих диффузий и демократизации? Очевидно, в том, что появляются некие общие интересы, которые объединяют представителей различных социальных групп населения. Очевидно, что эти интересы качественно новые. Так, работник, становясь собственником пускай даже пары-тройки акций, начинает мыслить не как исполнитель, но как хозяин, на худой конец, как менеджер. С другой стороны, прежний собственник – капиталист, лишенный контрольного пакета акций, идет в свою компанию работать директором, менеджером, консультантом и сам становится работником. Происходит ассоциирование интересов, а через это развивается и социальное взаимодействие, партнерство, сотрудничество. Но ассоциирование, объединение, совпадение интересов есть лишь начало, мотив к социальному единению. Необходимым условием, делающим это единение возможным и реальным, является культура. Духовная культура объединяет людей вокруг новых общих ценностей или актуализирует старые ценности (здоровье, семья, образование, работа, любовь и т. п.); материальная культура способствует развитию и распространению производства товаров и услуг, росту их качества, а тем самым делает жизнь лишь более комфортной. С разворачиванием культуры по обоим горизонтам человек превращается из «раба лампы», «придатка машины», «фактора производства» во вполне самостоятельное, полноценное и здоровое существо. Представления о вражде, классовых антагонизмах, противоборстве постепенно исчезают. Человек начинает осознавать, что все остальные люди не просто не нужны ему, что все люди отнюдь не враги ему, что смысл его собственной жизни состоит не в борьбе с окружающими, а в сотрудничестве с ними, в единстве, соработничестве. Это осознание дается культурой. Культурная универсальность традиции помогает человеку искать и находить конкретные механизмы и способы такого сотрудничества и взаимодействия, отталкиваясь от собственного опыта и от опыта прошлого, экономить свои силы и время. И в этом смысле традиция есть уже не только социальный, но и вполне экономический ресурс. Можно целиком согласиться с Ф. Энгельсом в том, что «самая большая экономия рабочей силы заключается в соединении отдельных сил в коллективную силу общества и в таком устройстве, которое основано на этой концентрации»<sup>14</sup>. Профессиональное наполнение деятельности человека в сфере политики, экономики, образования, науки и т. п. духовным, культурным смыслом и содержанием, опосредование этой деятельности традицией порождает феномен коллективизма, коллективотворчества, т. е. такую форму социальной целостности, развитости, зрелости, которая вне традиции и культуры вообще немыслима.

Однако все наши рассуждения останутся крайне поверхностными, если мы не обратимся к исследованию самого способа «культуризации» человека, того, как именно культура воплощается и реализуется в традиции и деятельности.

Рассуждая о различных видах человеческой деятельности (теоретической, практической и литургической), П. А. Флоренский неслучайно особое внимание уделил *феургии*. Под феургией он понимал культ, культивирование ценностей, размышление о священных предметах культа, обращение к святыням. Растворяя феургию в религии, он полагал немыслимым секуляризированный вариант культа, феургии, поскольку «щипцы, бутылки, щетки и т. д. – суть вещи; орудия культа – иконы, крест, чаша, дискос, кадило, облачения и т. д., кроме того, суть смыслы, требующие к себе внутреннего применения, а не только допускающие внешнее

пользование»<sup>15</sup>. Однако культивировать отнюдь не означает оперировать крестом или кадилом. Культивировать можно и семью, детей, работу, природу. Культ есть форма абсолютизации тех ценностей, которые, по мнению человека, наибольшим образом приближают его к совершенству, счастью; одни вкладывают свою душу в огород, другие – в деньги. Ложная феургия есть фетишизация; но как обнаружить истинность или ложность ценностей, которые начинаешь культивировать?

Могут ли эти ценности быть сформулированы конкретно или они всегда носят размытый характер? Есть ли общечеловеческие ценности, или ценности всегда исторически и социально конкретны?

Чтобы хотя бы приблизиться к ответам на эти вопросы, необходимо определить смысл, суть феургии, культа. Что, собственно говоря, культивируется, какая идея? Если мы обратимся к культуре, то уместно вспомнить следующее рассуждение Л. П. Карсавина на этот счет: «В идеале всякая культура является всеединством индивидуализируемых ею качеств высшей личности, выраженным и прочими культурами, но из иного центра, из иного преимущественного качества... Всякая культура выражает “заданное ей”, “идеальное” всеединство ее качестваний неполно. Она актуализирует преимущественно “сродные” ей качества высшей личности... Так, можно согласиться с тем, что для западноевропейской культуры характерны архитектура и музыка, для античной – пластика... Но, конечно, культура, как и всякая индивидуальность, определяется не из типичных для нее качестваний... Она определяется из ее существа, из того, что можно назвать ее *идеєю*»<sup>16</sup>. И далее: «Осмысление развития человечества возможно только как метафизика истории... Метафизика же исходит из религиозных идей»<sup>17</sup>.

В этих рассуждениях обращает на себя внимание постоянное апеллирование к Богу, к Абсолюту, но понимаются они весьма размыто. Такая трактовка фактически есть полное игнорирование секулярной духовности, сведение феургии к культу божества. И уже не важно, культивируется ли Бог или идол (Перун, Дажьбог и т. д.); объявляется важнейшим предикатом духовности именно религиозность.

На наш взгляд, в этом состояла сильная, но одновременно и слабая сторона русской философской традиции, которая исходила из религиозности как универсальной предпосылки духовности, оставляя за бортом житейские, земные аспекты культуры. С крушением традиционалистского общества и православия в 1917–1939 годах наше общество оказалось, по логике таких философов, как бы бездуховным. Но ведь ни один честный историк или философ этого не скажет. Была ведь и советская культура! Советские традиции формировались не на зыбком фундаменте антиклерикализма, а на позитивном опыте реально живущего и развивающегося народа.

Попытки некоторых исследователей представить более чем семидесятилетний период российской (советской) истории как период безвременья, отсутствия культуры, традиции есть лишь проявление конъюнктурности и ангажированности таких авторов. Была ли в советское время метафизика, хотя ее отрицание было? Конечно, была. И суть этой нерелигиозной, а вполне секуляризированной метафизики заключалась в социальной идеологии – стремлении к лучшему социальному строю. Прав, конечно, Л. П. Карсавин, когда пишет: «Идея культуры должна определяться через отношение к абсолютной истине, к абсолютному благу, бытию, красоте»<sup>18</sup>. Но почему секулярный аспект этого абсолютного блага и красоты –

социальная гармония, гуманное общество – должны обязательно отрицаться? Культура как универсальность традиции вполне имманентна и религии (вере) и мирскому. Традиция, пронизанная такой единой, универсальной культурой, сплачивает общество и в религиозной, и в общественной жизни. Если культура противопоставляет рабочих и предпринимателей, учащихся и учеников, врачей и пациентов, атеистов и верующих в жизни, но собирает и сплачивает их только в религии, в храме (да и как можно атеистов и верующих сплотить в храме, если последние не верят в Бога?), то это – ущербная культура, ее фикция. Иное дело, что в каждой социальной группе может складываться собственная субкультура, которая, не обладая признаками всеобщности, универсальности, должна, строго говоря, рассматриваться не как культура, а как первичный субстрат будущей культуры, но не больше. Лишь охватив всю жизнь общества, актуализировавшись социально и исторически в традиции, такой субстрат становится культурой. Нет двух культур или путаницы в понятиях, как полагал Л. П. Карсавин. Есть разные сферы, уровни проявления культуры, ее типы, виды и формы. Но это уже проблема социальной стратификации и морфологии культуры, а не ее внутреннего онтогенеза. Культура вне традиции мертва, традиция вне культуры существовать также не может. Отсюда следует вывод о том, что традиция выступает онтологическим законом развития культуры, а последняя – аксиологическим полем традиции.

Следует подчеркнуть, что в русском обществе культура как универсальная почва традиции существовала в реальной жизни независимо от церковных догматов или мнений ученых мужей. Отсюда на Руси были распространены все терпимость, доброжелательность, солидарность. Словно воспринимая слова апостола Петра, русские люди стремились «служить друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многообразной благодати Божией» (I Петр. 4.10). Совершенно огульными являются рассуждения Н. А. Бердяева о том, что «есть глубокое пренебрежение, почти презрение церковного мира к тем творческим делам в жизни культуры, в жизни общества, которыми полно движение, происходящее в мире»<sup>19</sup>.

В традициях русских людей было получение церковного благословения на ратные, хозяйственные и строительные дела. Достаточно вспомнить, как Дмитрий Донской, отправляясь на борьбу с Ордой, принимал благословение от Сергия Радонежского. С молитвой шли русские люди принимать хлеб-соль, спать, с молитвой они вставали и шли трудиться. Вера в дух русского человека православной Церковью не только не осуждалась, а наоборот, поощрялась.

Иное дело – попытки отдельных церковных иерархов встать над обществом, над миром, над властью. На Руси они заканчивались всегда плачевно. Однако эти слабые попытки теократии в России утвердить свое абсолютное господство не идут ни в какое сравнение с европейскими, в частности, с попытками папизма встать над всеми монархами европейских государств. Да и устремления некоторых мусульманских служителей культа основать новый мировой халифат, идеи исламского фундаментализма говорят сами за себя. Именно единство духовной и светской культуры избавило наше общество от религиозных войн, сотен тысяч жертв инквизиции и плачевных последствий Крестовых походов и борьбы с «неверными».

Духовность и культура, взятые в их внутреннем единстве, есть безусловная традиция в нашем обществе. В качестве всеохватывающей и единой, собственно, духовная традиция и вправе называться православием,

т. е. правильной верой. В рамках такого единства и светские, хозяйственные или политические, житейские или общественные дела также могут рассматриваться как культура, культуротворение.

Исторически складывалось на Руси так, что все несущественное, лишнее духовного, все бескультурное достаточно быстро отживало, отбрасывалось; укоренялось же в традиции как исторической эстафете во времени только то, что было духовным, культурным. Первобытные языческие шашаи с их разнузданностью и варварством постепенно забывались, тогда как православные празднества оставались. Но точно так же, как многие обычаи и ритуалы прошлого исчезают сегодня (субботники, воскресники, посиделки, сватовство, смотрины и т. п.), появляются в нашей жизни другие обычаи и ритуалы, некогда отвергнутые или забытые. Историческая смена конкретных элементов в рамках традиции обусловлена характером и уровнем культуры, складывающейся в каждом обществе. Совершенствуя и сохраняя собственную культуру, мы сохраняем и совершенствуем традицию. Разваливая и губя культуру, мы утрачиваем наши корни, нашу историчность, наше родовое – все то, что характеризует нас не только как конкретный этнос, как русских, но и как людей, как духовные существа, как личности.

---

<sup>1</sup> *Звиревич В. Т.* Гуманизм в средние века (постановка вопроса) // *Философская жизнь Урала. Проблемы истории философии.* Екатеринбург, 1999. С. 209.

<sup>2</sup> См.: *Шумпетер И. А.* История экономического анализа: Пер. с англ. М., 1996. С. 41; см. также: *Стожко К. П.* Экономическое сознание. Екатеринбург, 2002. С. 196.

<sup>3</sup> Социальное партнерство в трудовых отношениях: Сб. материалов / Сост. П. М. Кудюкин, СПб., 1992. С. 3.

<sup>4</sup> *Ильин И. А.* Философия как духовное делание // *Русская философия. Конец XIX – начало XX века: Антология.* СПб., 1993. С. 467.

<sup>5</sup> *Бердяев Н. А.* Спасение и творчество: (Два понимания христианства) // *Русская философия. Конец XIX – начало XX века.* С. 189.

<sup>6</sup> *Хомяков А. С.* О старом и новом // *Русская идея.* М., 1992. С. 63.

<sup>7</sup> См.: *Копалов В. И.* Русская философия истории как современная проблема // *Философская жизнь Урала.* С. 318.

<sup>8</sup> См.: *Каменских Н. В., Стожко К. П.* Русское хозяйство. Философский аспект анализа. Екатеринбург, 1999. С. 8.

<sup>9</sup> *Ильич И. А.* О России. М., 1991. С. 13.

<sup>10</sup> *Шумихина Л. А.* Генезис русской духовности. Екатеринбург, 1998. С. 204–205.

<sup>11</sup> См.: *Иоанн, митрополит.* Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. СПб., 1994. С. 333–334.

<sup>12</sup> См.: *Бутрип Д., Козицын С., Ладыгин Д.* Кто управляет финансами России // *Деньги.* 2001. № 16 (320). С. 12–13.

<sup>13</sup> *Маркс К, Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. 1. С. 97.

<sup>14</sup> *Там же.* Т. 2. С. 541.

<sup>15</sup> *Флоренский П. А.* Разум и диалектика // *Русская философия. Конец XIX – начало XX века.* С. 350–351.

<sup>16</sup> *Карсавин Л. П.* Философия истории. СПб., 1993. С. 166.

<sup>17</sup> *Там же.* С. 171.

<sup>18</sup> *Там же.* С. 167.

<sup>19</sup> *Бердяев Н. А.* Спасение и творчество // *Русская философия. Конец XIX – начало XX века.* С. 183.